منهج الراغب الأصفهاني في نقد فرقة المعتزلة

د/ طيبي سيد أحمد
جامعة الجزائر(2)

تاريخ الإرسال: 01-10-2018 تاريخ القبول:21-11-2018
تاريخ النشر:12-12-2018

ملخص:

الهدف من هذه الدراسة هو تحليل موقف الراغب الأصفهاني (502هـ) من فرقة المعتزلة، في هذا السياق نريد أن نبرز عناصر الخلاف معهم ورده عليهم وأساليبه المختلفة في مناقشتهم وإظهار وجه القصور في تفكيرهم، ليتبين لنا حقيقة انتمائه العقدي ومكانته بين مؤرخي العقائد الإسلامية ورجال البحث فيها.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة- العدل- الوعد والوعيد – أفعال العباد – خلق القرآن- التأويل- الصفات- الإيمان- القديم- المحدث- الإمامة.

Abstract :

This article aims to analyze the position of ragheb AL- ASFAHANI (502H) towards the mu tazila. Highlighting the elements of disagreement with them. and especially the Asfahani respones methods of debate and display of mu' tazila defects of thought. in the latter we find a place among the historians of the Islamic faiths.

Keywords:
Justice, the promise and threat ,cration of the coram, intepretation, divine attributes.

مقدمة:

الغرض من هذه الدراسة هو تحليل موقف الراغب الأصفهاني (502هـ) من فرقة المعتزلة، ولعل المدخل للتعرف على هذا الجانب النقدي المهم في فكره هو كتابه الاعتقادات الذي تعرض بتفصيل لأبرز الفرق الإسلامية كالمرجئة والخوارج والشيعة والمعتزلة، والواقع أن هذا الكتاب بغض النظر عن خلفياته الفكرية يبرز أن للراغب مكانة بين مؤرخي العقائد الإسلامية ورجال البحث فيها، ولهذا فإن الدارس المتفحص له ولمؤلفاته الأخرى كالذريعة إلى مكارم الشريعة وتفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ورسالة الواحد والأحد،

يدرك أن فرقة المعتزلة قد نالت قسطا كبيرا من نقده الشديد الذي ناقش ما أوردته من آراء ومدى استخدامها الأدلة العقلية أو النقلية على أنه إنتصر بجلاء في نهاية الأمر لآراء أهل السنة والجماعة، ومن هنا تكون الاشكالية في هذا الموضوع على النحو التالي: ما هي عناصر الخلاف في المسائل الكلامية بين الراغب الأصفهاني وفرقة المعتزلة، وبأي منهج رد عليها، وما هي تبعا لذلك منزلته بين مؤرخي الفرق الإسلامية ودارسيها؟

هذا ولقد التمسنا خطة نحاول من خلالها أن نغطي جوانب هذا الاشكال الأساسي في المقال، وهي تتألف من العناصر التالية:

أولا: في تعريف الراغب الأصفهاني وانتماءه العقدي

ثانيا: في ضبط منهج التفكير لدى المعتزلة

ثالثا: بين الراغب والمعتزلة عناصر الخلاف ومنهجه في الرد عليها

رابعا: منزلته بين مؤرخي الفرق الإسلامية ودارسيها

عرض:

أولا: في تعريف الراغب الأصفهاني وانتماءه العقدي

لم يذكر المؤرخون والباحثون ولو جزءا يسيرا من سيرة الراغب الأصفهاني بسبب قلة المعلومات المتوفرة عنه، والتي وصلت إلى حد الندرة، ولهذا لم ينل حظه من البحث العميق والواسع، بل إن جميع المصادر التي ترجت له على قلتها، لا تذكر تاريخ ومكان ولادته ولا نشأته ولا حتى شيوخه وتلاميذه، أما عن تاريخ وفاته فقد اضطرب القول فيه وأحاط به غموض كبير وقد ورد الاختلاف بين الباحثين بدءا من ضبط إسمه وكنيته، بيد أن أصح الأقوال وأشهرها من بين اغلب المصادر التي ترجمت له أن كنيته هي أبو القاسم ولقبه الراغب ونسبه الأصفهاني أو الأصبهاني، وإسمه الحسين، إذن فهو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني الملقب بالراغب.

وهنا تنشأ لدينا تساؤلات بشأن تاريخ مولده ووفاته وعصره، بل وحتى شيوخه وتلاميذه ولسنا هنا في مقام التفصيل في هذا الموضوع، إلا أنه يمكن القول استنادا إلى مصادر البحوث والدراسات المتوفرة أن في وفاته رأيان، الأول يحدد بعد سنة أربعمائة هجرية، إذ نجد من الباحثين المعاصرين يرجح ذلك في أحد مؤلفاته وفاته في أوائل المائة الخامسة، حيث قال: "ونرجوا أن يكون كذلك من أنه توفي في العقد الأول من المائة الخامسة للهجرة، أي فيما بين (400هـ) و(410هـ) هجرية، أو نحو ذلك"[1]، معنى هذا أن الباحث ينكر أن يكون الراغب قد توفي سنة (502هـ).

أما الرأي الثاني فيقر أنه قد توفي سنة خمس مائة للهجرة وما بعدها، حيث يحقق العاملي في مصنفه أعيان الشيعة في هذا الأمر، ويرفض رواية أغابزرك الطهراني صاحب الذريعة إلى تصانيف الشيعة الذي ذكر أن الراغب قد توفي عام (556هـ)[2]، وقد تبعه في ذلك عباس القومي (1359ه) في الكنى والألقاب، والخوانساري (1313ه)في روضات الجنات[3].

في هذا السياق يثبت العاملي أن تاريخ الوفاة كانت سنة (502هـ)، أما رياض عبد الحميد فقد ذكر أن الراغب قد توفي في حدود سنة (502هـ) [4]، وهو الأمر الذي يدفعنا إلى القول أن الراغب ربما يكون قد توفي في سنة (502هـ) أو قبل ذلك بقليل، ولعل العثور على مصادر

جديدة في ترجمته قد ينير لنا النقاط المجهولة ويرفع الحيف الذي لحق به من جراء تجاهل كتب التراجم والطبقات له، واختلافهم الشديد حول وفاته.

أما عن عصره، فيمكن بالنظر غلى هذا الاختلاف في تاريخ وفاته أن نرى أنه قد شهد فترة من الحكم البويهي وفترة أخرى من الحكم السلجوقي، وأنه تبعا لذلك قد تأثر ببعض المحددات السياسية والإجتماعية والفكرية والدينية وغيرها التي تميز بها عصره.

هذا، وقد خلف لنا هذا المفكر تراثا فكريا حافلا شمل الشعر واللغة والأدب والفقه والتفسير والعقيدة والحكمة والأخلاق والتربية، وهكذا فمن آثاره المطبوعة وغير المطبوعة يمكن رصد:

- مقدمة التفسير وجامع التفسير وكتاب الإعتقادات و رسالة في ذكر الواحد الأحد، كما ألف الذريعة إلى مكارم الشريعة وتفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ورسالة في آداب مخالطة الناس ورسالة في مراتب اللوم والأعمال الدنيوية ورسالة في فضيلة الإنسان بالعلوم دون أن نغفل كتابه المهم محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء والشعراء وأيضا مجمع البلاغة.

وينسب للراغب حسب ما أورده الكثير من المحققين والباحثين آثار علمية مفقودة من أهمها:

أصول الإشتياق، تحقيق البيان في تأويل القرآن، شرف التصوف، أخلاق الراغب، مختصر إصلاح المنطق لإبن السكيت، إحتجاج القراء، عيون الأشعار، القلائد والأشعار، أطباق الذهب، إلى غير ذلك مما لا نقدر على حصرها جميعا.

وبهذا تقدم لنا هذه المؤلفات دليلا واضحا على سعة علمه وكثرة تحقيقه، وتوفره على ثقافة إسلامية متنوعة تجمع بين العلوم العقلية والعلوم النقلية إلى جانب اللغة وفنون الحكمة، مما يكشف لنا عن خصائص شخصيته وثقافته ومكانته العلمية، لهذا نجد أن الشخصية التي إختص بها من خلال مؤلفاته قد جعلته عالما مرموقا ومحل تقدير وإكبار في الوسط الفكري على اختلاف تياراته، ونذكر هنا في هذا السياق ما قاله البيهقي (565هـ) عنه بأنه من حكماء الإسلام جمع بين الشريعة والحكمة في مصنفاته، وكان حظه من المعقولات أكثر[5]، ويقول عنه الذهبي أنه: العلامة الماهر والمحقق الباهر، كان من أذكياء المتكلمين[6]، أما عند من ترجم له من الشيعة فهو في نظرهم حكيم أصاب الحق، فالعاملي (1371هـ) يقول عنه أن فضله أشهر من أن ينكرو علمه أعرف من أن يوسف ومؤلفاته سائرة سير الشمس والقمر[7].

أما الخوانساري فقد وصفه بأنه الإمام الأديب والحافظ العجيب، صاحب اللغة العربية والحديث والشعر والكتابة، والأخلاق والحكمة والكلام وعلوم الأوائل، فضله أشهر من أن يوصف ووصفه أرفع من أن يعرف وكفاه منقبة أن له قبول العامة والخاصة[8].

هذا، وإن الحديث عن الانتماء العقدي للراغب الأصفهاني قد أثار سجالا واسعا في أوساط الباحثين، ذلك أننا نصطدم بتصنيفات وتصنيفات أخرى مضادة تحاول أن تحدد هذا الانتماء إلى إحدى الفرق الإسلامية، ومن هنا يحق لنا أن نطرح التساؤل التالي: هل كان الراغب سنيا أم معتزليا أو شيعيا؟

قبل أن نجيب عن هذا التساؤل الوجيه نحاول أن نلتفت إلى آثاره في المجال العقائدي وهي رسالة الواحد والأحد ورسالة في تحقيق البيان ورسالة في الإعتقاد وبعض الآراء المبثوثة في مؤلفاته الأخرى المشهورة خاصة (المفردات والذريعة والتفصيل) لنتثبت من إنتماءه

العقدي، بيد أن تعدد الأقوال والروايات بخصوص هذا الموضوع يبين لنا أولا أن المترجمين الشيعة ينسبونه إلى التشيع وذلك بسبب التعاطف الذي أظهره في ذكر ألقاب الخليفة على بن أبي طالب كرم اله وجهه، وذكر أسرته وأبنائه، فالخوانساري ذكر في روضات الجنات أن الراغب شافعي المذهب كما بدا في فقه محاضراته، كما أنه أشعري الأصول، أما عن تشيعه فيستدل على ذلك بحب الراغب لال بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وروايته عنهم ومديحه إياهم، وهو ما يجعله الأقرب إلى التشيع منه إلى فرق أخرى[9]، غير أن أبا اليزيد العجمي محقق كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، يرى أن هذا المترجم قد بالغ إلى حد أنه قرر أن الراغب لم ينقل في كتبه عن الخلفاء غير علي وحاول ذلك جاهدا[10].

أما الشيخ حسن بن علي الطبرسي قد صرح في آخر كتاب أسرار الإمامة بأنه كان من حكماء الشيعة، حيث يقول: "أقول يريد تشييعه قول من قال إنه معتزلي لتوافق بعض الأصول، ويؤيده أيضا كثرة روايته عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تعبيره عن علي (عليه السلام) بأمير المؤمنين"[11]، غير أن باحثا معاصرا وهو عباس محمد أحمد يحاول التوفيق بين الآراء ليذهب إلى أن الراغب كان شيعيا معتدلا بعيدا عن الغلو ويبرر ذلك يكون هذا الرجل من أصفهان وهي بيئة شيعية[12].

في مقابل هذا التصنيف يؤكد باحثون آخرون قديما وحديثا على أنه من أهل الإعتزال، حيث يقول البيهقي كان الراغب من حكماء الإسلام، وكان حظه من المعقولات أكثر، الأمر الذي فسره البعض على أنه معتزلي، حيث جاء في بغية الوعاة للسيوطي أن كثيرا من الناس يظنون أنه معتزلي[13]، وقد رجح عباس أحمد محمد اعتزال الراغب بناء على أنه إهتم بالعقل الإنساني، حيث يقول: " كذلك سار الراغب على منهجهم أي المعتزلة في نفي الصفات عن الله، وإن لم يفرد لها بابا خاصا في كتاباته ولكنه جعلها في مفترق كلامه[14]"، ولكن هل يمكن اعتبار دليل الإهتمام بالعقل سببا للقول أنه من المعتزلة؟

هذا وقد أبان الراغب عن حس عقلي دقيق، إذ يعتبر الوحي الطريق الأول للإيمان بالله والعقل هو الطريق الثاني، وباجتماع الوحي والعقل نبلغ الإيمان الكامل في هذا السياق يقول: أعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأس والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس[15].

بيد أنه إذا سلمنا بهذا الرأي الذي يجعل الراغب من المعتزلة فما هو مبرر هجومه عليهم في كتابه الاعتقادات، أليس هذا دليلا على منهج نقدي يختص به؟ ولهذا فإن اضطراب هذه التصنيفات منشأه في رأينا عدم وجود توجه مذهبي مبني بالاثبات الصريح في مؤلفاته، حيث لم يتناول فيها بالبحث المباشر القضايا العقائدية التي يظهر فيها الخلاف جليا بين الفرق، فيستدل برأيه على مذهبه.

ومع ذلك فإن الآراء التي اطلعنا عليها في كتابه الاعتقادات تجعله كما يقول عمر عبد الرحمان الساريسي يلتقي دون حاجة إلى الإطالة في التفكير مع ما يقول به أهل السنة والجماعة وقد نضيف أن فكرة متأثر إلى حد ملموس بروح التصوف الإسلامي الذي جعله ينطلق من أدلة السماع ويأخذ بما يأخذ أخذا روحانيا قلبيا كما نضيف أن الراغب "يأخذ برأي الأشعرية في ميلهم نحو تأويل بعض آيات القرآن المتصلة بنسبة الجوارح لله تعالى كاليد

والوجه والجنب، وهو يأخذ برأيهم أيضا في القول الوسط في أفعال العباد حينما أتوا باصطلاح الكسب، وذلك ردا على قول المعتزلة أن أفعال العباد مخلوقة على أيديهم"[16].

وما يؤيد هذا الكلام هو ما أشار إليه السيوطي في بغية الوعاة من أن بكر الدين الزركشي ذكر بخطه على ظهر نسخة من القواعد الصغرى لابن عبد السلام ما نصه في علم الكلام، ذكر الامام فخر الذين الرازي في تأسيس التقديس في أن أبا القاسم الراغب من أئمة السنة وقرنه بالغزالي وهي فائدة حسنة، فإن كثيرا من الناس يظنون أنه معتزلي[17].

وقد جاء في أساس التقديس لفخر الدين الرآزي (ت606ه) ما يؤيد هذا القول: "مثل أبي القاسم الراغب وأبي حامد الغزالي من أصحابنا"[18]، يقصد بذلك أهل السنة وللتدليل على ذلك علينا أن ننظر في أقواله الصريحة في مؤلفه الاعتقادات التي يقول فيها تحت عنوان ذكر ما يجب عليه كافة أهل السنة من الأصول السبعة، والتي تشكل عناصر خلاف واضحة بينه وبين المعتزلة. في هذا السياق يقول: "الأول: إن الله عز وجل واحد لا يشبهه من الموجودات ولا يشاركه بوجه إلا في بعض أسمائه لفظا لا معنى نحو عالم وقادر.

الثاني أن يعتقد في صفاته أنه حي عالم قادر سميع بصير إلى غير ذلك من الصفات التي وردت في الشرع واجتمعت عليه الأمة، ويترك الكلام في وصفها أنها قديمة أو محدثة، وهل هي هو أو غيره، أو لا هي ولا غيره، فإن ذلك كله بدعة.

والثالث أن يعتقد في أفعاله أنه خالق كل شيء ولا خالق غيره، كما أخبر عن نفسه وأن العباد فاعلون مكتسبون وأفعالهم منسوبة إليهم وهي خلقه، وأن الخير والشر بعلمه ومشيئته وإرادته وقضائه وقدره.

والرابع أن يعتقد في الوعيد أنه يجب أن لا ييأس أحد من رحمة الله عز وجل إلا من اجتمعت الأمة على كفره، وأما عن عداهم فإن الله تعالى إن شاء غفر لهم وإن شاء عذبهم.

والخامس أن يعتقد أن الإيمان إعتقاد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وأنه درجات ومنازل.

والسادس إن يعتقد في القرآن أنه كلام الله عز وجل ولا يوصف أنه مخلوق.

والسابع أن يعتقد في الامامة أن الله عز وجل وعد المؤمنين أن يجعل فيهم خلفاء مخصوصين فهذه جملة إذا اعتقدها يرجى في الدين سلامته[19].

نستنتج إذن أن انتماء الراغب الأصفهاني العقدي قد أضحى واضحا لا يشوبه غموض أو تأويل مغرض من هذا الطرف أو ذلك، فهو يبتعد عن أي شبهة يمكن أن تنسبه إلى المعتزلة أو الشيعة أو الخوارج، ويثبت له في الوقت نفسه أنه من أهل السنة والجماعة وهذا بعد ما وقفنا على رأيه الصريح في الأصول السبعة التي ذكرناها آنفا.

ثانيا: في ضبط منهج التفكير لدى المعتزلة

تعتبر فرقة المعتزلة من أهم الفرق الاسلامية التي تناولت مسائل علم الكلام في سياق عقلي متكامل، ويعترف لهم خصومهم فضلا عن المنصفين " بأنهم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم"[20]، ولا ترجع أهمية المعتزلة إلى دورها البارز في علم الكلام فحسب أو أنها تمثل النزعة العقلية في الفكر الإسلامي فقط، بل إلى مكانتها في الحضارة الاسلامية إبان إزدهارها.

هذا ويقول عنها الشهر ستاني في" الملل والنحل" أن المعتزلة" يسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية والعدلية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا، وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى، احتزازا من وصمة اللقب إذا كان الذم متفقا عليه"[21].

ولا يهمنا الحديث عن عوامل نشأتها وسبب إطلاق هذا الإسم على رجالها، وذلك لكثرة الآراء لدى الكثير من المؤرخين وكتاب الفرق، غير أنه يكاد يحصل الإتفاق بينهم، على أن التساؤل حول صاحب الكبيرة أهو مؤمن أم كافر، هو الذي أدى إلى اتخاذ موقف "منزلة بين المنزلتين"، فلا هو بمؤمن ولا هو بكافر، وهنا يختلف الرواة فينسب بعضهم حادثة إعتزال مجلس الحسن البصري إلى واصل بن عطاء (131ه)، وينسبها البعض الآخر إلى عمرو بن عبيد (143ه)، وهنا يشير أحد الباحثين وهو احمد محمود صبحي إلى أنه بشيوع إرتكاب الكبائر وانتشار سفك الدماء سواء بسبب الفتن أو بسبب قتل الأمويين لخصومهم لخصومهم، فضلا عن مقتل بعض كبار الصحابة من أمثال عثمان وعلي وطلحة والزبير على أيدي مسلمين، نتساءل الناس عن رأي الدين في فاعل الكبيرة، ولهذا فإن رأي المعتزلة إنما ظهر وليد حاجة ونسبة ملحة حول مشكلة، اضطراب الناس بشأنها إذ كانوا حيارى بين إفراط الخوارج وتفريط المرجئة[22]، ومهما يكن من أمر فإن لهذه الفرقة الإسلامية مبادئ عامة تظهر منهجها في التفكير والتي أقامته على أصول يجمع المؤرخون على أنها خمسة وهي:

أولا: التوحيد

أساس ذلك عندهم القول " بأن الله قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا هو عالم لذاته، حي لذاته، لا يعلم وقدره وحياة هي صفات قديمة ومعاني قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الألوهية، واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت واتفقوا على رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه، جهة ومكانا وصورة وجسما وتحيزا، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها، وسموا هذا النمط توحيدا[23].

ثانيا: العدل

وأساسه أن المؤمنين جميعا يعتقدون بعدل الله تعالى، ذلك أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق العدل كان عادلا، ومن جهة أخرى إتفق المعتزلة على أن الحكيم لا يقبل إلا الصلاح والخير، وأما الصلح واللطف على وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلا[24].

ثالثا: الوعد والوعيد

لقد إتفق المعتزلة على أن الله تعالى قد وعد المحسنين بالثواب، وتوعد العاصين بالعقاب، ولا يجوز أن يخلف وعده أو وعيده، ذلك أنهم "اتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب، والعوض والتفضل، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها إستحق الخلود في النار، ولكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا"[25].

في هذا السياق يقول القاضي عبد الجبار: "فإن قيل أو يحسن من الله تعالى أن يسقط ما يستحقه الكافر والفاسق من العقوبة أم كيف القول فيه، قلنا قد اختلف العلماء في ذلك، فمن مذهبنا أنه يحسن من الله تعالى أن يعفوا عن العصاة وأن لا يعاقبهم، غير أنه أخبرنا أنه يفعل بهم ما يستحقونه وقال البغداديون إن ذلك لا يحسن من الله تعالى إسقاطه بل يجب عليه أن يعاقب المستحق للعقوبة لا محالة"[26]. معنى هذا أن العدالة الإلهية تقتضي إثابة المطيع ومعاقبة العاصي إذا لم يتب وهذا في نظرهم أمر واجب على الله أن يفعله.

رابعا: المنزلة بين المنزلتين

وأساس ذلك أن صاحب الكبيرة له "إسم بين الإسمين وحكم بين الحكمين لا يكون إسمه إسم الكافر ولا إسمه إسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقا وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزله بينهما"[27].

"ويوضح الشهر ستاني في هذه المسألة أكثر على لسان واصل بن عطاء أن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا إجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو إسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق إسم المدح فلا يسمى مؤمن، وليس هو بكافر مطلق أيضا...". [28]

خامسا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

والغرض منه لدى المعتزلة هو أن "لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر، فمتى حصل هذا الغرض بالأمر السهل لا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب، وهذا مقرر في العقول"[29]. في هذا السياق يأخذ هذا الأصل الأخير للمعتزلة طابعا عمليا على اعتبار أن الأصول الأخرى تتعلق بالنظر والاعتقاد، وقد مارس المعتزلة هذا الأصل عمليا، فقد عرفت سيرة رجالكم جهاد الزنادقة والفساق فضلا عن التصدي للمعترضين للإسلام[30].

واضح من هذا إذن أن هذا الأصل يجب أن يبدأ بالقلب، ثم يدرج إلى إستخدام اللسان أولا ثم إستعمال اليد ثانية أي إستخدام القوة، وقد طبقوا هذا المبدأ إبان محنة خلق القرآن واعتبروه فرض عين لا فرض كفاية، ويفهم من هذا أن تطبيق هذا الأصل أولى بحسب أحد الدارسين قد تمثل في أنه كانت لهم يد في مقتل الخليفة الأموي الوليد بن يزيد بعد أن جهر بالفسق ورمى المصحف أمام الحاضرين، كما حاربوا الزندقة والتحلل كفرار بشار بن برد من البصرة خائفا على نفسه من واصل بن عطاء وتهديد عمرو لابن عبيد إبن أبي العوجاء لأنه يفسد الشباب[31].

الحاصل من كل ما ذكر بشأن هذه الأصول الخمسة أن هذه الفرقة قد وسعت من دائرة العقل وقدمته على النقل في جميع المسائل التي بحثت فيها، مما أكسبها منهجا تنفرد به وتتميز به عن غيرها، وهو الأمر الذي جعل آلبير نصري نادر في مؤلفه " فلسفة المعتزلة" يقر بأن "أول الأدلة التي تتبعها هذه الفرقة إنما هي دلالة العقل، لأن به تميز بين الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع، وينقل عن أبي الهذيل العلاف (235ه) قوله أننا نعرف حجية القرآن والسنة بالعقل ونحكم عليهما به، ومنه ثم إنه مدار التمييز بين الحسن والقبح"[32].

يترتب عن هذا إذن أن اهتمام المعتزلة المتزايد بالعقل وتقديمه على سائر الأدلة الأخرى هو الذي حمل الراغب الأصفهاني إلى الرد عليهم في النقاط التي رأى أنهم بالغوا في جعل العقل هو الدليل الأوحد واستبعاد كل ما عداه.

هذا ولم يقتنع المعتزلة بالإيمان بالآيات المتشابهات جملة من غير تفصيل، كما فعل أهل السنة بل رأوا أنها تنطوي على معاني مختلفة يمكن بلوغها بالنظر، فقد عارضوا موقف أهل النص من الآية 07 من سورة آل عمران حيث يقول الله تعالى "هوَالَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ". وهنا ذهبوا إلى أنه ليس يعلم المتشابه إلا الله ولم يطلع عليه أحد، أما المعتزلة قرؤوا أنه قد علمه الراسخون ، فالراسخون في العلم معطوف على اسم الله، في هذا السياق، يؤكد الشريف المرتضى (436ه) أن في المتشابه وجوها كثيرة مطابقة للحق، وإذا فالراسخون في العلم يمكنهم بلوغ هذه الأوجه[33]، أما الزمخشري(538ه) فيرى أنه لا يهتدي إلى تأويل الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم، أي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع[34].

نفهم من هذا أن فهم هذه الآية السابقة الذكر قد إنجر عنه التوغل في بقية الآيات من قبيل الجبر والإختيار والتجسيم والتشبيه إلى غير ذلك، فسلطوا عليها عقولهم، فكان التأويل إذن أهم مظاهر منهجهم الفكري فنقلوا النظر في آيات الله تعالى من فطرة وعاطفة إلى دائرة العقل والنظر[35].

كما أنهم أولوا آيات الجبر التي تصادمت مع رأيهم في خلق الأفعال على فكرة اللطف الإلهي، فباللطف منه تعال يسهل عمل الخير على الإنسان، وبسلبه يصعب عليه عمل الخير، فيتأولون قوله تعالى: " ومَن يشأ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ"[36]، وهنا يشير الزمخشري إلى أنه من يشأ الله يضلله أي يخذله ولم يلطف به، لأنه ليس من أهل اللطف، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم أي يلطف به ن اللطف يجري عليه"[37]. معنى هذا أن هؤلاء الذين يشملهم لطف الله لأن أدرى بان هذا اللطف ينفع فيهم فينتهون عما نهى عنه. هذه إذن بعض الأمثلة التي تبين منهج التفكير عند المعتزلة وهو الأمر الذي يقف الراغب منه موقفا مخالفا ويرد عليهم في نقاط الخلاف وهو ما سنراه في العنصر القادم من هذه الدراسة.

ثالثا: بين الراغب والمعتزلة عناصر الخلاف ومنهجه في الرد عليها

لقد تمحور الخلاف بين الراغب والمعتزلة كما حددها في مؤلفاته السابقة الذكر، حول بعض عناصر الفكر الذي يؤمنون به ويقيمون الأدلة للدفاع عنه، والتي ينجر عنها الجدل والمناظرة بينهم وبين خصومهم من الفرق الأخرى، ويمكن أن نرصد على سبيل المثال بعض من عناصر الخلاف يتعلق الأمر بصفات الله تعالى وخلق القرآن ومسألة الرؤية والعدل الإلهي وأفعال العباد إلى غير ذلك.

والحق أن الراغب لم يكن له إلا أن يدلي بدلوه ويلقي برأيه في خضم أفكار المعتزلة، وفي هذا المجال يرى الباحث أحمد دكار أن ردوده لا تتوقف عند الإلتزام بالكتاب والسنة، بل نراه لا ينصرف عن الحوار العقلي وبأسس منطقية لأنه يدرك مدى تعلق المعتزلة بالمنهج العقلي، ثم إنه يحترم العقل ويحله حتى ظن الكثير أنه معتزلي[38].

أما الساريسي فيذهب إلى أن بعض من هذه الردود تغلب عليها أولا النصوص الدينية وأخرى يغلب عليها جانب العقل والمنطق ثانيا، أو ردودا يستنبطها من اللغة وموادها ثالثا، كما أنه يرميهم في أخلاقهم وسلوكهم أو يتهكم بهم ويسخر من أقوالهم وأفعالهم، وهي بالتالي تتخذ أسلوب خاصا من مواقف الآخرين[39].

ولنفصل بعض الشيء في هذا الموضوع وذلك في العناصر التالية:

أولا: رد الراغب في على قول المعتزلة في أنه يصح أن يطلق على الله كل إسم يصح معناه فيه وفي الأفهام الصحيحة البشرية ومحال اخبار الصفات، بأن أهل الأثر ذكروا أن الله عز وجل لا يصح إلا بما ورد به السمع، حيث يقطع على صحته أو ما اجتمعت عليه الأمة وما عدا ذلك فمردود[40].

ويستند في ذلك إلى قوله تعالى " وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ[41] "، وهو ما يعني عنده أن الأسماء واردة من عند الله تعالى وليست من العقل، كما أنه يعتمد على دليل آخر مفاده أنه لو ترك الإنسان وعقله لما جسر أن يطلق عليه عامة هذه الأسماء التي ورد الشرع بها، إذ كان أكثرها على حسب تعارفنا يقتضي أعراضا إما كمية نحو العظيم والكبير وإما كيفية نحو الحي والقادر أو زمان نحو القديم والباقي أو مكانا نحو العلي والمتعالي أو انفعالا نحو الرحيم والودود وهذه معان لا تصح عليه سبحانه على حسب ما هو متعارف بيننا[42].

وفي هذا السياق، يقول القاضي عبد الجبار "وكذلك قلنا للمجبرة لو فعل جل وعز الظلم كما تزعمون تعالى عن ذلك، لوجب أن يكون ظلما كالواحد منا، وقلنا لمشبهة لو كان جسما واستحق أن يوصف بذلك لوجب كونه طويلا وعريضا وعميقا، لأنه المستفاد بهذه الصفة وقد بينا من قبل أنه لا يصح أن يقال أنه وإن اختص بما يفيد الإسم أو الصفة أنه لا يجرى عليه كما يجري علينا، لما فيه من التشبيه، لأن التشبيه لا يقع بالمساواة في الأسماء على مزاعم بعضهم"[43].

ثانيا: يرد الراغب أيضا على نفي المعتزلة رؤية الله تعالى بالإبصار في الآخرة، حيث أنهم لم يتجاوزوا حسب معرفة المحسوسات إلى معرفة المعقولات ومع ذلك لم يتمعنوا في قوله تعالى:" وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ" سورة الواقعة الآية 61، وقوله أيضا: " فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ" سورة السجدة الآية 17. [44]

وهكذا نراه يشدد على أن هذه الفرقة عندما نفت رؤية الله تعالى يوم القيامة فإنهم قالوا كما لا يصح ذلك في الدنيا فلا يصح في الآخرة، ونزعوا إلى آيتين ليس لهم فيها دلالة إحداهما قوله لموسى " لَنْ تَرَانِي " سورة الأعراف الآية 143، وذلك نفي يتناول الدنيا والآخرة والثانية قوله تعالى:" لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَار" سورة الأنعام الآية 103، وذلك تمدح.

وهكذا إذا عدنا إلى كتاب المغني للقاضي عبد الجبار نجده يؤد على ذلك من أن الكلام في نفي الرؤية، وفي أنه لا يدرك شيء من الحواس على وجه[45].

ويضيف في أن المدرك منا لا يصح أن يدرك شيئا أو يراه إلا بحاسة أو ما يجري مجراها، وأنه مفارق للقديم تعالى في ذلك[46]. ودليل آخر استدل به القاضي على لسان أبو علي وأبو هاشم على أنه تعالى لا يصح أن يرى، بأنه قد صح أن الواحد منا لا يراه الآن مع كونه على الصفة التي لو رأيناه لم تره إلا لكونه عليها، وكوننا على الصفة التي لاختصاصنا بها نرى ما نراه ومع ارتفاع الموانع المعقولة، فعلمنا أن الوجه الذي لأجله لا نراه هو لأنه في ذاته لا يرى لا لأمر يرجع إلينا[47].

ويرد عليهم بقوله: "وليس ذلك كما قالوا فإن لن إنما هو لنفي المستقبل من الزمان، وكلامنا إنما هو بجرم "الفلك" الذي عن حركته يكون الزمان".

وعن الثانية يقول: "وليس ذلك بشيء، فالمدح ضربان، ضرب كما قالوا، وضرب يجوز أن يكون عكسه في بعض الأحوال نحو الحلم والعفو، فإن ذلك يختلف بحسب الأحوال وكذا الهيئة والاحتجاب يمدح بها الملوك ويعكسها أخرى"[48].

نفهم من هذا إذن أن المعتزلة أجمعت على أن الله لا يمكن أن يرى بالإبصار في دار القرار كون البصر لا يدرك إلا الألوان والأشكال، والله ذات غير مادية، فمن المستحيل إذا أن يقع عليه البصر، فقط يقول أبو الهذيل وأكثر المعتزلة أننا نرى الله بقلوبنا[49].

بيد أن الراغب يعطي لمعنى قوله " لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ "، بعدا آخر، وهو أننا إن لم تدركه أبصارنا ولم تعرفه قلوبنا فإنه يعلم فينا كل شيء ولما لم يكن لرؤية الروحانيات شرف على رؤية الباري أستغنى الإنسان في رؤيتهن بأن يتنقى من هذه الأوساخ والأنجاس النفسية، وأن يزيلهن بقدر الواسع وإن لم يتنق منها كل التنقي ولذلك حصلت هذه الرؤية للأنبياء وكثير من الأولياء ورؤية الله تعالى لما كانت في نهاية الشرف ولم يصلح لها إلا المتجرد من الأوساخ كلها، وذلك لا يصلح للمؤمنين إلا في النشأة الآخرة دون الدنيا[50].

وهكذا نخلص إلى أن هذه الفرقة تذهب إلى أن الله سبحانه لا يمكن أن يراه المؤمنون في الآخرة، وأولوا الآيات الدالة على ذلك، وقدر عليها الراغب بالأدلة التي رأى أنها صالحة لتفيد هذا الرأي.

ثالثا: يعرض الراغب أيضا لقول المعتزلة في تساوي أنفس الأنبياء والمرسلين وأنفس الكفار في حال العدم يوم القيامة، فيقول هذا مخالف لما نطق به الكتاب والسنة، وذلك استنادا لقوله تعالى:" وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ " سورة آل عمران الآية 169، وقوله أيضا:" وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ" سورة البقرة الآية 154. [51]

ويشير الراغب أيضا إلى قوله تعالى:"كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ (18) وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ"" سورة المطففين (الآيتان18-19)، وقوه تعالى:" كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ " سورة المطففين الآية 07، أنه عني به أرواح المؤمنين وأرواح الكافرين وقدروى ضمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أرواح المؤمنين فقال: في عليين وعن أرواح الكفار فقال في سجين وعليون أعلى علوا الجنة وسجين أسفل جهنم[52].

رابعا: كما اعترض الراغب على ما قاله بعض رجال المعتزلة في فناء الأشياء فقال: "فإن قيل فهل يعني الله تعالى الجنة إذا أفنى الأشياء كلها، قيل إن الفناء الذي أبدعته المعتزلة هو

شيء توهموه فاخترعوه من غير أن له في الشريعة أصلا يعتمد عليه أو يفزع إليه والعجيب أنهم ادعوا في ذلك الإجماع، واعتمدوا فيه على قوله تعالى: **" كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ "** والمفسرون كلهم قالوا عني بذلك أهل السماء والأرض"[54].

ولكن الشهرستاني قد أشار في الملل والنحل على أن جهم بن صفوان هو الذي تحدث عن فناء الجنة والنار بعد دخول أهليها فيها، تلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بجحيمها، وحسب أن هذه مجرد ضلالات[55]، غير أن القاضي عبد الجبار فيذكر في المغني "أن الجواهر لو لم يصح أن تفنى لم يجب أن تكون كالقديم تعالى في وجوب الوجود لها، لأنها قد كان يصح ألا توجد في هذه الأوقات لتكون معدومة، لأنها انما وجدت بإختيار الفاعل وذلك يستحيل في القديم تعالى، فيصحح بذلك مذهب بهم أن الجنة والنار تقنيان[56] ، نفهم من هذا أن ثمة تنوع في طرح هذا الموضوع بين شيوخ المعتزلة.

خامسا: أما عن أفعال العباد فكما هو معلوم فإن المعتزلة تقر أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقاب في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا[57].

بيد أن الراغب من أفق آخر قريب من طرح الأشاعرة، يفند هذا الرأي بقوله:"إن الله خالق كل شيء ولا خالق غيره، كما أخبر عن نفسه وأن العباد فاعلون مكتسبون وأفعالهم منسوبة إليهم، وهي خلقة الله تعالى وأن الخير والشر بعلمه ومشيئته وإرادته وقضاءه وقدره وأن ما شاء أن يكون فلا محالة يكون وما لا يشاء لا يكون وأن علمه لا ينافي مشيئته وإرادته وأن القدر من سر الله عز وجل[58].

سادسا: أما فيما يتصل بصفات الله تعالى فواضح أن الراغب يرفض رفضا قاطعا تأويل المعتزلة لصفات الله تعالى من حيث أنهم كما يقول الشهر ستاني نفوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا هو عالم لذاته، قادر لذاته، حي لذاته لا يعلم وقدرة وحياة، هي صفات قديمة ومعاني قائمة به[59].

ولهذا فهو يقول أي الراغب أنه من الواجب على كل مسلم أن يعتقد في صفاته أنه حي عالم قادر سميع بصير، إلى غير ذلك من الصفات التي ورد به الشرع وأجمعت عليه الأمة، وأن له علما وقدرة وبصرا لا على الوجه المحسوس ويترك البحث عن معنى صفاته سوى ما ورد عن السلف ويترك الكلام في وصفها أنها قديمة أو محدثة وهل هي هو أو غيره أو لا هي ولا غيره، فإن ذلك بدعة وخوض فيما أمسك عنه الصحابة والتابعون[60].

ندرك في هذا الموضوع مدى حرص الراغب على عدم الخوض في هذا الموضوع فالمهم من ذلك أن يتم الإقرار بهذا التصور البعيد عن التأويل المغرض أو المستكره لصفات الله تعالى.

سابعا: وأخيرا في سياق رد الراغب على المعتزلة تأتي مسألة خلق القرآن التي شكلت موضوع سجال قوي بين هذه الفرقة وخصومها من أهل السنة والجماعة، حيث اتفقت أن كلام الله محدث مخلوق في هذا السياق ننقل قول القاضي عبد الجبار في مؤلفه المغني ما نصه: " والذي يدل على حدوث كلامه، الذي ثبت أنه كلام له، أن الكلام على ما قدمناه لا

يكون إلا حروفا منظومة وأصواتا مقطوعة وقد ثبت فيها هذه حاله انه محدث، لجواز العدم عليه، على ما بيناه من حدوث الأعراض، فإذا صح أن كلامه تعالى من جنس هذا الكلام نتجنب استحالة قدمه"[61].

من هنا يرفض الراغب هذا الرأي ويهاجمه بقوله أن الواجب على كل مسلم أن يعتقد في القرآن أنه كلام الله عز وجل ولا يوصف أنه مخلوق فأدنى ما في ذلك أن الخلق في صفة الكلام هو الكذب، ويعتقد أن كلامه لسائر صفاته في أنه لا تشبه واحدة منها صفات المخلوقين ولا تشاركها إلا في الإسم، كما أن ذاته مباين لذوات المخلوقين وأن القرآن في صدور المؤمنين وفي تلاوة التالين وفي كتابة الكاتبين موجود بين الناس مسموع متلو محفوظ مكتوب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه[62].

ويقول الراغب أيضا قل جل المعتزلة إن كلام الله لم يصل إلى الوجود، وذلك أن الكلام حروف مركبة، ولا يكاد الحرف الثاني يوجد إلا بعد عدم الحرف الأول والثالث إلا بعد عدم الثاني والموجود لا يتركب مع المعدوم، فإذن لا يتصور وجود الكلام على أصله قط، لا في نفوس الحفاظ ولا في تلاوة التاليين ولا في كتابة الكاتبين والذي يوجد في كل وقت منه هو فعل البشر وليس شيء منه وجد لا في هذا الوقت ولا في وقت النبي عليه السلام[63].

وهذا يعني نفي صفة القدم عن القرآن الكريم أي كلام تعالى، وهذا ما قادهم إلى القول ببدعة خلق القرآن، وفي ذلك يرى الراغب أنهم لم يتجاوزوا منزلة المحسوسات والموهومات إلى التحقق بالمعقولات وخذوا الكلام محسوسا فقط، كونهم رأو من المحال أن يكون الجسم المحسوس مع كونه في محل يحصل في محل آخر، ولم يعلموا أن الصور المجردة المعقولة تكون بخلاف الأشباح المحسوسة[64]. ويشرح الساريسي ذلك بأن الراغب يعتبر أن هذه الفرقة تقيس المعقول على المحسوس، وهو لا ينقاس عليه ولا يتحكم بحكمه، وما ينطبق على الأجسام لا ينطبق بالضرورة على المعاني والمعقولات[65].

ثامنا: ووجه الراغب أيضا النقد الصريح لهذه الفرقة أيضا في كتابه "الذريعة إلى مكارم الشريعة" وذلك في قوله: "يطلق إسم الإيمان على من يظهر ذلك من نفسه من غير فحص على قلبه، فلا يتحاشى من اطلاق ذلك عليه ما لم يظهر منه ما ينافي الإيمان، بخلاف ما إدعاه بعض المعتزلة فإنه لا يصح اطلاق إسم المؤمن على الإنسان ما لم يختبر في الأصول الخمسة ويتوقف منه على حقيقة ما عنده"[66].

هذا، وقد ناقش أيضا الراغب الكثير ممن المسائل التي تعرضت لها المعتزلة، وخلاصة ردوده إنما تصدر عن أدلة الكتاب والسنة، فهي مناط القبول وأسباب الرفض فيما يأخذ وفيما يدع من آرائهم ومواقفهم. الأمر الذي يحملنا على القول أن موقف الراغب لم يكن قريبا مما عرض من أفكار الاعتزال، بل كان من مخالفيهم بقدر ما كان متفقا مع أهل السنة والجماعة فيما يقولون به، كما أنه يتهم أهل الكلام عامة والمعتزلة خاصة، بأنهم فوم مولعون بالجدل وبالقياسات المضادة[67].

هذه إذن بعض أوجه النقد الذي وجهه الراغب لبعض المسائل التي كانت محل خلاف بينه وبين فرقة المعتزلة على أنه يمكننا بعد هذا أن نشير إلى أن أحد المهتمين بفكره وهو عمر عبد الرحمن الساريسي قد حدد أساليب الرد والحوار التي كان بها يرد على هذه الفرقة وفي

رأينا أن هذا المنهج الذي اصطنعه الراغب ينسجم إلى حد كبير مع ما درج عليه في معظم مؤلفاته التي اطلعنا عليها. ولهذا من المناسب أن نوافق الساريسي فيما أشار إليه ونحاول أن نستعرض بشيء من الاختصار هذه الأساليب وذلك في العناصر التالية:

أولا: أساليب تغلب عليها الثقافة الدينية.

من ذلك مثلا أنه يكرر كثيرا في مؤلفه الاعتقادات قوله ذكر أهل الأثر ويقصد به المشتغلون بنقل حديث رسول الله عليه السلام وروايته، ويعقب عليه بقوله وهذا هو الصحيح ثم يبرهن عليه من القرآن الكريم[68].

وفي رؤية الناس للملائكة يقدم الراغب برهانا نقليا بخصوص ما يجمع عليه السلف في أن كثيرا من الناس رأوا الملائكة وأنهم رأوهم في صور مختلفة، وهنا يؤكد أن ذلك ظاهر من خبر جبريل وإتيانه النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وتارة في صورة بعض الأعراب وفي كتب السيرة أخبار منشورة حول هذه الرؤية وهي إثباتات نقلية في كل الأحوال[69]. واضح من هذا إذن أن الراغب حينما يناقش المعتزلة لا يتردد في الرجوع إلى أدلة نقلية مما يدل على إرتباطه الوثيق بمحيطه الثقافي الديني الذي ينتمي إليه.

ثانيا: ردود يغلب عليها جانب العقل.

من أمثلة ذلك أنه عندما يذكر أن معرفة الله تعالى مكتسبة عند المعتزلة فإنه يعارضهم ويقول أنها بديهية تولد مع المولود بالفطرة، لأن الله تعالى لم يبعث نبيا قط دعا إلى اثبات الخلق والإقرار بوجود، بل كلهم بعثوا إلى توحيد الله وعبادته[70]، وأيضا يضيف الراغب أن الاقرار بتوحيد الله فرع من الإقرار بإثباته، فلو كان معرفة الله مما يجب إكتسابها لأمر بها، ما أمر بالتوحيد والإقرار به[71].

كذلك يرد الراغب على إنكار المعتزلة ما قد يقع للأولياء من كرامات بدعوى أن هذه الأعمال الخارقة لو ظهرت على غير نبي وفي غير زمانه لأدى إلى التشكيك في أمر لنبوة، ويناقشهم الراغب بالتمييز بين الكرامة والمعجزة، حيث يقول فالمعجزة للأنبياء كالكرامة للأولياء، وهما من حيث أن فيهما نقض العادة والخروج عن القدرة بالتدبير والصنعة واحد، غير أن المعجزة تظهر على الأنبياء ابتداء والكرامة تظهر على الأولياء بعد الاجتهاد في العبادات[72].

ويترتب عن هذا أن من ينكر الكرامة فهو ينكر المعجزة لأنهما في الأصل شيء واحد وهو ظهور أعمال خارقة وخروج عن العادة والمألوف وهو ما يفسر وقوف المعتزلة منها موقف الحذر والشك لأن مذهبهم يعتمد على العقل الصرف وهي تفوق نطاق العقل.

هذا، وقد ناقش الراغب المعتزلة في أمر العقل إذ رفض قولهم إنه عرض فقال: ولو كان ما توهمه هؤلاء أنه عرض لما صح أن يكون أول مخلوق، لأنه محال وجود شيء من الأعراض قبل وجود جوهر يحمله[73]، وهو دليل منطقي إذ لا يتصور وجود عرض دون جوهر. بهذا نلاحظ أن الراغب في جداله مع المعتزلة لم يستغني عن وسيلة الاقناع العقلي، إذ جعل للعقل في كثير من مؤلفاته مقاما رفيعا، فهو يحتفل به احتفالا بينا، ولكنه لا يعفيه من التعاون مع الشرع في سبيل الوصول إلى الحق المنشود.

ثالثا: ردود لغوية.

من المعروف أن الراغب يوصف بأنه صاحب مقدرة لغوية فائقة فليس من العسير إذن أن يستعين بمعرفته اللغوية الجادة لأجل الرد على ما يقوله خصومه من المعتزلة، من ذلك أنه صحح معنى كلمة خليل في قوله تعالى: " وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا[74] كما ورد على لسان أحد رجال المعتزلة قال أبو القاسم البلخي (327ه) هو من الخلة (الحاجة والخصلة) لا من الخلة (المودة) قال: ومن قاسه بالحبيب فقد أخطأ لأن الله يجوز أن يحب عبده فإن المحبة منه الثناء ولا يجوز أن يخاله، أما الراغب فيرفض هذا المعنى ويرى أنه بعيد عن التدقيق ويقول: "فإن الخلة من تخلل الود نفسه ومخالطته، أي أن الخلة إشتقت من دخول المودة بين أحناء النفس دخولا خالطتها به مخالطة بينه"[75].

كما يرد أيضا على أحد رجال المعتزلة من أتباع أبي هاشم الجبائي (303ه) حيث يقول "ولكن طال تعجبي من ذلك الشيخ الفاضل حرسه الله لأمور رأيتها فيه أحدهما إنكاره على التفوه بلفظ القوة اعتلالا بأن هذه اللفظة يستعملها ذو الفلسفة وأن أقول بدله القدرة كأن لم يعلم ما بينهما من الفرق في تعارف عوام الناس، فضلا عن خواصهم"[76].

من هنا ندرك مدى الثروة اللغوية التي يمتلكها الراغب فهو يوضح معنى القوة قربا وبعدا عن معنى القدرة إنها قد تقترب منها إلى حد أن تستعمل بمعناها وإنها تختلف عن معناها اختلافا واضحا. وهو ما يعني أنه صاحب بصر ثاقب باللغة ودلالات الألفاظ[77].

رابعا: في السلوك والأخلاق.

يوجه الراغب أيضا نقدا لاذعا لخصومه من المعتزلة يبرز من خلاله ما يراه فيهم من العيوب والتقصير، فمثلا يرى أنه من جهة التقصير حيث يقول: " لا جرم أنه قلما يرى زعيم (لهم)، أنه يؤمن بالوعيد إلا وهو مقدم على الذنوب، إقدام من قدم فيها نذرا ولم يجد عذرا[78].

ومن جهة أخرى، ينتقد أساليبهم في الاتصال بالناس وتسلطهم ورميهم بشتى أنواع التهم حيث يقول: "فإنهم إذا رأوا عاميا سليم الناحية، مستقيم الطريقة، معتكفا على العبادة، مؤديا للأمانة، مراعيا للسنة والجماعة، يرجو رحمة الله ويخاف عذابه أخذوا يقولون له ما ينفعك ما تفعل وأنت مالم تعرف الله بالدلائل (...) وذكروا له دلائل يقصر فهمه عن إدراكها، ويغرسون في قلبه أن الناس ما عداهم أغنام بلا غنام (....). وأما إذا رأوا من الخاصة ذا بصيرة قد تنبه على حقيقة أمرهم تحصن منهم بالمعرفة بسور لا نعمل فيه معاولهم، أخذوا يرمونه بالزندقة والالحاد[79]. نفهم من هذا، أن الراغب يريد أن يظهر تطرف هذه الفرقة وتشددها في التعامل مع الناس عامهتم وخاصتهم.

خامسا: تهكم وسخرية.

وبعد أن أكمل الراغب عرض الأدلة النقلية والعقلية واللغوية وصل به الأمر بحسب ما يراه الساريسي إلى حد التهكم منها والسخرية بها، من ذلك قوله على سبيل المثال حينما عرض حديثهم عن القضاء والقدر، " والقدرية لما تصدوا وللبحث عن ذلك (إلى القدر) والوقف عليه صاروا كما قيل لا ماءك أبقيت ولا دابتك أتقيت، فإنهم ما إزدادو فيه إلا عمى وإستحسنوا ما صاروا به ضحكة وهزأة"[80].

ويقول أيضا فميا يختص بتأويلهم لبعض ما جاء من أي القرآن "وما قالت المعتزلة من أن كرسي الله يعني علمه فليس يخمر ولا خل"[81]، ونراه يغمزهم في انشغالهم عن الأمور العظام

بما لا ينفع الناس، بل بما يضر عقائدهم وذلك في قوله: "إن أعظم الجهاد عندما هو أن يتصدى أحدهم لمن يراه، فيقول ما ينكر على من يزعم (أنه متمسك بدينه، عاجز عن كذا، وإن ليس خالق كذا، يتلاعبون بالدين تلاعب الصبيان بالجوز"[82].

هذه إذن بعض ألوان السخرية والتهكم التي وجهها الراغب لخصومه من المعتزلة، وعلى العموم فإن هذه الأساليب في الرد على هذه الفرقة تدل دلالة واضحة على مدى إيمانه بالمنهج النقدي الذي سار عليه منذ البداية وذلك من أفق معرفي صادر عن انتماءه العقدي لأهل السنة والجماعة دون أن نغفل بطبيعة الحال أخذه برأي الأشاعرة في ميلهم نحو تأويل بعض آيات القرآن الكريم خاصة فيما يخص أفعال العباد حينما ردوا على المعتزلة بما اصطلح عليه بالكسب.

خلاصة هذه الردود أنها تبرز لنا انفتاح الراغب على الفكر الإعتزالي نقدا ومناقشة وأنه فعلا قد اطلع على آرائهم المختلفة، فكانت هذه الردود مبنية على أدلة وليست أحكام عاطفية وظرفية وتحكمية.

رابعا: منزلة الراغب بين مؤرخي الفرق الإسلامية ودارسيها.

يمثل هذا العنصر الرابع من هذه الدراسة خاتمة بحثنا عن موقف الراغب الأصفهاني النقدي من فرقة المعتزلة، حيث أبانت عن اجتهاده في هذا الموضوع كونه عالج مسائلة بوضوح ولهذا فمن خلال تتبعنا التحليلي لموقف الراغب بدا لنا حرصه الشديد على إبراز مكانته بين رجال الفرق ومؤرخيها ودارسيها، ومن المنتسب هنا أن نشير إلى أن المطلع الدقيق على مؤلفه الاعتقادات ورسائل أخرى، يدرك أنه جدير بأن يصنف مع أشهر مؤرخي العقائد والفرق الإسلامية، فهو يمتلك ثقافة دينية واسعة وثروة لغوية لايستهان بها، فضلا عن ذلك نراه منفتحا على الأدلة العقلية والمنطقية بعيدا عن الشطط الذي بلغته هذه الفرقة في تأويلها العقلي للعقائد، وهو بذلك يستأهل مزيدا من البحث والدراسة في فضاء الفكر الإسلامي المعاصر،ومما يمكن ملاحظته أيضا في سياق نقد الراغب للمعتزلة، أنه لم يكن منغلقا ومتعصبا لآرائه، والوقوع في إتهام خصومه بالتكفير من غير دليل، لذا كان حريصا على الحذر والتأني في اطلاق الأحكام، ولهذا فهو يقدم لنا أولا أقوال الخصوم في مختلف المسائل التي يتناولها ثم نراه يفندها بالأدلة التي يراها مناسبة وفعالة ومقنعة، يبدو لنا إذن، أن منهجه التوفيقي وتضلعه بالعلوم النقلية والعقلية وعنايته باللغة، قد أدى به إلى التصدي لكل المسائل التي يرى أنها مجانبة للصواب.

وعليه يمكن أن نقرأ هذا الموقف التي اتخذه ضد المعتزلة في صورة حوار فكري هادئ بعيدا عن ما نراه في الراهن الفكري العربي الإسلامي الذي يعج بالمواقف المتعصبة والمتشنجة التي تجعل الفكر حبيس الوعي الايديولوجي المغلق وتمنع من بزوغ روح الحوار والانفتاح على الآخر والروح النقدية الهادئة وفق مبادئ التسامح والاحترام المتبادل بين الناس.

1- الساريسي، الراغب الاصفهاني وجهوده في اللغة والأدب، مطبعة الأقصى، عمان، ط1، 1986م.

2- الشيخ أغابرزك، الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الجزء الأول، دار الأضواء، بيروت، ط3، 1983م، ص 374.

3- محمد باقر الخوانساري الاصفهاني، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، الدار الاعلامية، بيروت، ج3، ط1، 1991، ص 216.
4- العاملي (محسن الأمين)، أعيان الشيعة، المجلد 6، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت، ط1، 1983، ص 160.
5- البيهقي، تاريخ حكماء الاسلام، نشر وتحقيق محمد كرد علي، مطبعة الترقي، دمشق، 1946م، ص 145.
6- الذهبي، سيّر أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرفسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج3، ط1، 1994م، الجزء 18، ص 121.
7- العاملي (محسن الأمين)، أعيان الشيعة، المرجع السابق، ص 160.
8- الخوانساري، روضات الجنات، المرجع السابق، ص 186.
9- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
10- الراغب الاصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد العجمي، دار الوفاء للطباعة، المنصورة، ط2، 1987، ص 26.
11- العاملي، أعيان الشيعة، المرجع السابق، ص 160.
12- عباس محمد أحمد، الراغب الاصفهاني ومنهجه في كتابه المفردات، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، القاهرة، 1971، ص 56.
13- السيوطي، بغية الوعاة، تحقيق محمد أبو الفصل ابراهيم، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، ط1، 1965، ج2، ص 297.
14- عباس محمد أحمد، الراغب الأصفهاني ومنهجه في كتابه المفردات، المرجع السابق، ص
15- الراغب الاصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، تحقيق وتقديم عبد المجيد النجار، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1، 1988، ص 140.
16- عمر عبد الرحمن الساريسي، في الدفاع عن الراغب الاصفهاني في عصره ومعتقده وآثاره، وزارة الثقافة، عمان، 2009، ص ص 198-199.
17- السيوطي، بغية الوعاة، المرجع السابق، ص 297.
18- فخر الدين الرازي، تأسيس التقديس في علم الكلام، دار الفكر اللبناني، بيروت، د.ت، ص24.
19- الراغب الاصفهاني، الاعتقادات، تحقيق شمران العجلي، مؤسسة الأشرف، بيروت، ط1، 2006، ص ص 30-31.
20- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، الجزء الأول المعتزلة، دار النهضة العربية، بيروت، ط5، 1985، ص 103.
21- الشهر سنتاني، الملل والنحل، الجزء الأول، دار السرور، بيروت، ط1، 1948، ص 57.
22- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، المرجع السابق، ص 108.
23- الشهر شتاني، الملل والنحل، الجزء الأول، المرجع السابق، ص ص 58-59.
24- المرجع نفسه، ص 59.
25- المرجع نفسه، ص 59.
26- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، موقع النشر، الجزائر، ط1، 1991، ص 293.
27- المرجع نفسه، ص ص 64-65.
28- عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، المرجع السابق، ص 373.
29- أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص 166.
30- المرجع نفسه، ص 167.
31- المرجع نفسه، ص 167، وأيضا أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج2، ص 24، والعقد الفريد لابن ربه، ج1، ص 306.
32- ألبير نصري نادر، فلسفة المعتزلة، الجزء الثاني، مطبعة الرابطة، 1951، ص 35.
33- المرتضى الشريف، أمالي المرتضى، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العغربية، ط1، 1954، الجزء الأول، ص 442.
34- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الجزء الأول، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ص 338.
35- عبد الحميد خطاب، الغزالي بين الدين والفلسفة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1 1986م، ص 183.
36- قرآن كريم، سورة الأنعام، الآية 39.
37- الزمكشري، الكشاف، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 451.
38- أحمد دكار، الفكر المعرفي عند الراغب الاصفهاني، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2010، ص ص 112-113.
39- عمر عبد الرحمن الساريسي، في الدفاع عن الراغب الاصفهاني، المرجع الاسبق، ص 115.
40- الراغب الاصفهاني، الاعتقادات، المصدر السابق، ص 79.

41- قرآن كريم، سورة الأعراف، الآية 180.
42- الراغب الاصفهاني، المصدر الاسبق، ص 80.
43- القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني، الفرق غير الاسلامية، الجزء 05، تحقيق محمود قاسم، مراجعة ابراهيم مذكور، اشرف طه حسين، القاهرة، 1958، ص ص 183-184.
44- الراغب الاصفهاني، الاعتقادات، المصدر السابق، ص 79.
45- القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب العدل والتوحيد، الجزء 04، المرجع السابق، ص 33.
46- المرجع نفسه، ص 36.
47- المرجع نفسه، ص 95.
48- الراغب الاصفهاني، الاعتقادات، المصدر السابق.
49- ألبير نصري نادر، فلسفة المعتزلة، مطبعة دار نشر الثقافة الاسكندرية، الجزء الأول، د.ت، ص 112.
50- الراغب الاصفهاني، الاعتقادات، المصدر السابق، ص ص 101-102.
51- المصدر نفسه، ص 204.
52- المصدر نفسه، ص 206.
53- قرآن كريم، سورة القصص، الآية 88.
54- الراغب الاصفهاني، الاعتقادات، المصدر السابق، ص 243.
55- الشهر ستاني، الملل والنحل، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 115.
56- القاضي عبد الجبار، المغني، الجزء 11، المرجع السابق، ص 433.
57- الشهر ستاني، الملل والنحل، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 59.
58- الراغب الاصفهاني، الاعتقادات، المصدر السابق، ص ص 28-29.
59- الشهرستاني، الملل والنحل، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 58.
60- الراغب الاصفهاني، الاعتقادات، المصدر السابق، ص 28 (بتصرف)
61- المصدر نفسه، الصفحة 35.
62- المصدر نفسه، ص ص" 29-30.
63- المصدر نفسه، ص 168.
64- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
65- عمر عبد الرحمن الساريسي، المرجع السابق، ص 172.
66- الراغب الاصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، المصدر السابق، ص 167.
67- أحمد دكار، الفكر المعرفي عند الراغب الأصفهاني، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، ط1، 2010م، ص 119.
68- عمر عبد الرحمن الساريسي، المرجع السابق، ص ص 155-156 (بتصرف) لقد أفاض هذا المؤلف في ذكر ردود الراغب العقلية واللغوية وغيرها، ولا يسمح لنا هذا المقال بالاشارة إليها جميعا.
75- الراغب الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط5، 2011، ص 291.
76- الراغب الاصفهاني، رسالة في مراتب العلوم والأعمال الدنيوية، نقلا عن رسالة في أدب الاختلاط بالناس ورسائل أخرى للإمام الراغب الاصفهاني، تحقيق عمر عبد الرحمن الساريسي، أروقة للدراسات والنشر، ط1، 2013، ص 198.
77- عمر عبد الرحمن الساريسي في الدفاع عن الراغب الاصفهاني، المرجع السابق، ص ص 181-182.
78- الراغب الاصفهاني، الاعتقادات، المصدر السابق، ص 16.
79- المصدر نفسه، ص ص 15-16.
80- المصدر نفسه، ص ص 260-261.
81- المصدر نفسه، ص 105.
82- المصدر نفسه، ص 15.